Journal of Fiqh and Usul
Vol. 53, No. 2, Issue 125
Summer 2021
DOI: https://doi.org/10.22067/jfu.v53i2.82407

فقه و اصول
سال پنجاه و سوم، شماره ۲، شمارهٔ پیاپی ۱۲۵
تابستان ۱٤۰۰، ص ۱۹۷-۱۷۱

بررسی حکم فقهی آغاز ارتباط کلامی با نامحرم *

مصطفی همدانی
دانش‌آموخته سطح چهار و استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم
Email: ma13577ma@gmail.com

چکیده

یکی از حوزه‌های مورد بحث در علوم ارتباطی و نیز در فقه ارتباطات، نقطهٔ آغاز ارتباط است. در این پژوهه، هنجارهای فقهی آغاز ارتباط کلامی با نامحرم در چند محور: اصل سخن‌گفتن با نامحرم، الگوهای آغاز ارتباط کلامی چون ارتباط کلامی منطقی، ارتباط کلامی عاطفی، ارتباط کلامی احترام‌آمیز (مانند سلام‌کردن)، ارتباط کلامی مفرح (شوخی) و ارتباط کلامی جنسی تحلیل شده است. نتیجه این است که هر نوع ارتباط کلامی با نامحرم که به‌قصد تلذذ جنسی خود یا ایجاد لذت جنسی در مخاطب یا با احتمال افتادن در گناه باشد، مغایر عفت در ارتباط درون‌فردی و ممنوع است و در غیر این صورت در حد ضرورت (به‌معنای وسیع ضرورت و شامل هر نوع نیاز متعارف دینی و دنیوی) مجاز است؛ چه ضرورت در ابراز احترام یا ابراز عواطف محبت‌آمیز غیرجنسی باشد و چه در شوخی غیرجنسی باشد. در موارد مجاز نیز این ارتباط باید با محوریت ارتباط میان‌فردی عفیفانه یعنی با پرهیز از هر نوع کلماتی که در عرف متعارف اسلامی محرک جنسی و حامل پیام جنسی است، برگزار شود. البته استفاده از الگوی اسلامی «سلام-پاسخ» در آغاز ارتباط مورد نیاز متعارف با نامحرم، همچنان مستحب و پاسخ آن هم واجب و در غیر این صورت حرام است.

کلیدواژه‌ها: ارتباطات، آغاز ارتباط، ارتباطات کلامی، فقه ارتباطات، فقه ارتباطات کلامی، نامحرم، ارتباط با نامحرم.

*. مقاله پژوهشی؛ تاریخ وصول:۱۳۹۸/۰۵/۱۷؛ تاریخ تصویب نهایی:۱۳۹۸/۱۱/۲۷.

Examining the jurisprudential ruling on starting a verbal relationship with a non-mahram

Mustafa Hamedani, Graduated level four and Professor of higher levels of the seminary of Qom

Abstract

One of the important fields in communication sciences and also in communication jurisprudence is the starting point of communication. In this study, the jurisprudential norms of the beginning of theological communication with non-mahram in several areas: the principle of talking to a non-mahram, the patterns of beginning verbal communication such as logical verbal communication, emotional verbal communication, respectful verbal communication (such as greeting), fun verbal communication (joke) and sexual verbal communication have been analyzed. The result is that any kind of verbal communication with a non-mahram, which is for the purpose of sexual pleasure or creating sexual pleasure in the audient or with the possibility of falling into sin, is contrary to chastity in interpersonal communication and is forbidden, Otherwise, it is permissible as much as necessary (in the broadest sense of necessity and includes any kind of normal religious and worldly needs). Whether it is a need in expressing respect or non-sexual loving affection or in a non-sexual joke. In permissible cases, this communication should be held with the focus on chaste interpersonal communication, that is, by avoiding any kind of words that in conventional Islamic custom are sexual stimulants and carriers of sexual messages. Of course, the use of the Islamic model of "Hello-Answer" at the beginning of the necessary relationship with the non-mahram is still recommended and its answer is obligatory and in unnecessary cases is haram.

Keywords: communication, beginning of communication, verbal communication, communication jurisprudence, verbal communication jurisprudence, non-mahram, communication with non-mahram.

مقدمه

فقه اجتماعی از ساحت‌های مورد توجه فقیهان و دانش‌پژوهان فقه در دوران جدید است که از طرفی اهمیتی کاربردی در پاسخ‌دادن به نیازهای نوپیدای انسان مسلمان معاصر دارد و از طرف دیگر می‌تواند نقش مهمی در تولید علوم انسانی اسلامی در حد وُسع خود یعنی گزاره‌ها و نظریه‌های هنجاری که بخش مهمی از علوم انسانی هستند، ایفا کند. در این میان فقه ارتباطات از زیرشاخه‌های بسیار مهم فقه اجتماعی است که هم می‌تواند مسائلی نوپیدا را به خود اختصاص دهد و هم مسائل کهنی را که کهنه نبوده و نیاز روز هستند را با رویکرد ارتباط‌شناختیِ فقهی تحلیل کند. این بخش از دانش فقه معاصر، مقدم بر فقه رسانه است که متاسفانه امروزه زودتر از مادر خود یعنی فقه ارتباطات اعلام موجودیت کرده است!! تا زمانی که فقه ارتباطات تدوین نشود، فقه رسانه که از نظر وجودی رتبهٔ متأخر دارد، نمی‌تواند اعلام موجودیت کند؛ زیرا رسانه هویتی ارتباطی دارد و دانش نرم رسانه نیز زیرشاخه‌ای از علوم ارتباط‌شناختی تحت‌عنوان ارتباط جمعی است.

چگونگی برگزاری آغاز ارتباط، یکی از مباحث هنجاری و نیز توصیفی[1] بسیار مهم در علوم فرهنگی و ارتباطی است. یکی از حوزه‌های فقه ارتباطات نیز همین بحث است که با رویکرد هنجاری این مقوله را تحلیل می‌کند که متأسفانه تاکنون مقاله و تألیف شایان توجهی در فقه آغاز ارتباطات یافت نشده جز برخی مقالات که نگارنده آن‌ها را تألیف کرده است.[2] در این بحث فقهی، چیستیِ حکم فقهیِ نقطهٔ آغاز ارتباط با نامحرم در ساحتِ ارتباط کلامی، یکی از پرسش‌های جدی است که پژوهۀ فرارو به آن پرداخته است. مقصود از ارتباط کلامی، مبادلهٔ نمادهای زبان‌شناختی است؛ حال این مبادله چه کلمه باشد، چه انواع دیگر از نمادهای قرادادی، چه شفاهی باشد و چه غیرشفاهی (یعنی مکتوب) و در هر دو صورت چه مبادله توسط واسطه‌های سنتی مانند هوا (در ارتباطات شفاهی سنتی که زمان و مکان طرفین یکسان است) و کاغذ (مثل نامه در ارتباطات سنتی غیرشفاهی که زمان یا زمان و مکان طرفین متفاوت است)[3] صورت گیرد و چه

---

۱. مقصود از هنجاری این است که این الگو چگونه «باید» برگزار شود و مقصود از توصیفی این است که در فرهنگ‌های رایج چگونه برگزار «می‌شود»؛ و در علم ارتباطات از هر دو بحث شده است.

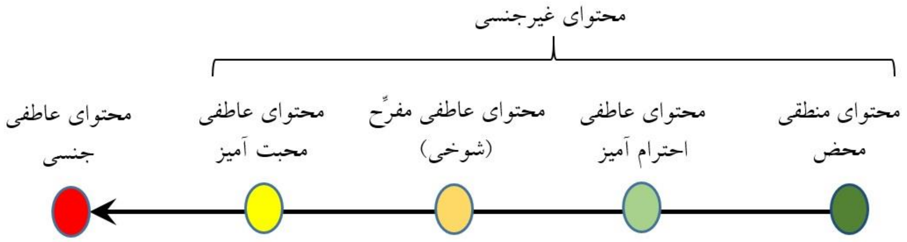
۲. نک: همدانی، «الگوی ارتباطی «سلام آغاز» در ارتباط میان فرهنگی با غیرمسلمانان از منظر فقهی با تأکید بر فقه القرآن»، *مجلهٔ علمی پژوهشی فقه*، تابستان۱۳۹۶، ص۵۱تا۸۲؛ همو، «به پاسخاستن در مقابل دیگران از منظر فقه ارتباطات غیرکلامی»، *مجلهٔ علمی‌پژوهشی فقه*، تابستان۱۳۹۸، ص۹۵تا۱۱۵؛ همو، «حکم فقهی پاسخ به سلام در ارتباطات کلامی غیرشفاهی سنتی و مدرن»، *مجلهٔ علمی‌پژوهشی جستارهای فقهی و اصولی*، زمستان۱۳۹۸.

۳. مثلاً کسی که نامه‌ای برای دیگری می‌نویسد و در حضور او نامه را به‌دست مخاطب می‌دهد، مکان دو طرفِ ارتباط ثابت است اما زمان آن‌ها یعنی زمان نگارش با ارسال پیام با زمان دریافت آن متفاوت است. اگر نامه را برای او که در مکان دیگری قرار دارد ارسال کند، زمان و مکان هر دو متفاوت خواهند بود. پس فرق شفاهی و غیرشفاهی در ارتباطات سنتی، همسانی یا ناهمسانی در زمان است نه مکان.

به‌کمک واسط‌های مدرن مانند تلفن ثابت و تلفن همراه و اینترنت به‌صورت گفتگوی زنده یا پیامک و ایمیل و چت زنده و امثال آن[1] انجام گیرد. این مباحث، در مفاهیم تحقیق توضیح داده خواهند شد.

محتوای پیامی که بین دو جنس مخالف مبادله می‌شود، در برخی صورت‌ها محل بحث این نوشتار است. انواع پیام‌های هیجانی تا آنجا که به امور جنسی (نه جنسیت) مرتبط نیستند، محل بحث این نوشتار نیست و احکام خاص خود را دارند: مثلاً ارسال پیام کلامی با محتوای ترسناک برای ترساندن یک مؤمن چه زن و چه مرد باشد، حرام است؛ مگر در موارد خاص چون نهی از منکر و ازاین‌رو حکم آن هرچه باشد، موضوع آن ربطی به جنسیت ندارد و تنها ممکن است به‌جهت تأثّر بیشتر و سریع‌تر جنس مؤنث تا مذکر، ترساندن جنس مؤنث گناه بزرگ‌تری باشد.

بنا بر آنچه گفته شد و به‌لحاظ اینکه جنس مخالف، گیرنده است، پیام ارسال‌شده از نظر فقهی چند صورت دارد. طیف محتوای پیام در میان دو جنس مخالف به شرح نمودار شمارۀ۱ است:



نمودار شمارۀ ۱-طیف ارتباطی محتوای پیام در میان دو جنس مخالف

مدل توصیفیِ ارتباط بین دو جنس با محوریتِ تحلیل ارتباط‌شناختی (یعنی نوع ارتباطاتِ کلامی که دو جنس می‌توانند با هم داشته باشند) به شرح نمودار شمارۀ۲ خواهد بود.



نمودار شمارۀ ۲-مدل توصیفی عناصر ارتباطی در ارتباط میان دو جنس مخالف

---

[1] . در رسانه‌های مدرن هم شفاهی و غیرشفاهی، با محوریت همسانی یا ناهمسانی زمان ارسال و دریافت است نه مکان.

باتوجه‌به اجزای فرایند ارتباط بین دو جنس که در مدل فوق نمایش داده شد، مقالهٔ فرارو احکام فقهی ارکان این ارتباط را در یازده پرسش که هر پرسش مرتبط با بخشی از این فرایند است، بررسی می‌کند و در پایان نیز همین مدل توصیفی را با رویکرد هنجاری، بازتولید خواهد کرد:

۱. آیا اصلِ برقراری ارتباطِ کلامی بین دو جنس مخالف مجاز است؟ (حکم فقهی ارسال پیام کلامی توسط ارتباط‌گران یعنی فرستنده و گیرنده)

اگر اصل برقراری ارتباط کلامی بین دو جنس مخالف مجاز باشد، در اینجا چند پرسش متفرعِ بر این پاسخ که در پرسش اول است، پیش خواهد آمد که اولی مربوط به قالب کلامی و بقیه مرتبط با محتوای پیام کلامی هستند:

۲. حکم فقهی کلمات در کمیت چیست؟ یعنی ارسال پیام کلامی تا چند کلمه مجاز است؟

۳. حکم فقهی انتقال محتوای منطقی در نقطهٔ آغاز ارتباط کلامی بین دو جنس چیست؟

٤. حکم فقهی انتقال محتوای عاطفی غیرمحبت‌آمیز در نقطهٔ آغاز که به‌صورت شوخی و مفرّح، انتقال یافته باشد، چیست؟

۵. حکم فقهی انتقال محتوای عاطفی محبت‌آمیز در نقطهٔ آغاز ارتباط کلامی بین دو جنس چیست؟

٦. حکم فقهی انتقال محتوای عاطفی جنسی انتقال‌یافته در نقطهٔ آغاز ارتباط کلامی بین دو جنس چیست؟

۷. حکم ارتباطات یادشده در نقطهٔ آغاز ارتباط کلامی در فضای غیرسنتی (ارتباطات مدرن) چیست؟

اگر اصل برقراری ارتباط کلامی بین دو جنس مخالف مجاز نباشد، در اینجا چند پرسشی که متفرّع بر این پاسخ که در پرسش اول است، پیش خواهد آمد که مربوط به حکم فقهی ارسال پیام کلامی توسط ارتباط‌گران یعنی فرستنده و پاسخ‌گیرنده به آن است:

۸. باتوجه‌به اینکه صلهٔ ارحام از واجبات مؤکد اسلامی است و از طرف دیگر مصادیق یقینی (مانند سلام) و رایجِ (مانند احوالپرسی) صلهٔ ارحام با گفت‌وگو محقق می‌شود، آیا در صورت منفی‌بودن پاسخ پرسش اول، این حکم وجوب نیز بین ارحام جنس مخالف از بین می‌رود؟

۹. باتوجه‌به اینکه سلام‌کردن مؤمنان به هم از مستحبات مؤکد اسلامی است، آیا این استحباب نیز در ارتباط دو جنس که ارحام نباشند هم از بین می‌رود؟

۱۰. درصورتی‌که استحباب در مسئلهٔ قبل از بین رود، آیا باتوجه‌به وجوب پاسخ سلام، پاسخ آن نیز ممنوع خواهد بود؟

۱۱. در موارد جواز سلام و پاسخ، الگوی سلام‌کردن و جواب‌دادن زن و مرد نامحرم به یکدیگر چگونه است؟

چیدمان عناوین مباحث تحقیق بر اساس پرسش‌ها نیست، بلکه بر اساس مباحث رایج در کتب فقهی است و البته پاسخ به همهٔ پرسش‌ها در بدنهٔ مقاله وجود دارد، اما نتیجه‌گیری دقیقاً بر اساس چیدمان پرسش‌ها تنظیم شده است.

۱. مفاهیم تحقیق

چند مفهومِ مرتبطِ با علوم ارتباطات در این تحقیق به کار رفته است که نیاز به توضیح دارد:

۱. ارتباط: ارتباط عبارت است از فراگرد انتقال پیام از سوی فرستنده برای گیرنده، مشروط بر آنکه در گیرندهٔ پیام، مشابهت معنا با معنای مدنظر فرستندهٔ پیام ایجاد شود (محسنیان راد (الف)، ۵۷).

۲. ارتباط میان‌فردی و درون‌فردی: ارتباط میان‌فردی، فرایندی تبادلی است که طبق آن تعاملی گزینشی، نظام‌مند، منحصربه‌فرد و رو به پیشرفت رخ می‌دهد که سازندهٔ شناخت طرفین از همدیگر و محصول این شناخت است و موجب خلق معانی مشترک در بین آن‌ها می‌شود (وود، ۷۰).

ارتباط درون‌فردي يا همان ارتباط انسان با خود مبناي همه نوع ارتباط انساني در اجتماع است و گونه‌های مختلف ارتباط میان‌فردی و گروهی و جمعی از آن متأثر هستند و آن‌ها را تغذیه مي‌كند (نک: برکو، ٣٤؛ بلیک، ٣٩؛ فرهنگي، ١٢).

در هنجارهای فقهی نیز همواره بر اصولی چون علم، عمد و آگاهی در انجام هر فعل تأکید شده است که نشان می‌دهد هر هنجار و نابهنجاری باید در موازنه با ارتباط درون‌فردیِ انسان ارزش‌گذاری شود. البته غربیان، درون را همان فعل و انفعالات عصبی و پديده‌هاي لايهٔ سطحي روان چون اعتماد به نفس و کنترل خشم و... انگاشته‌اند (محسنیان راد، ٤٤٠تا٤٣٧؛ همچنین نک: Vocate , 3-33; Steinberg, 139-155) که این نگره هم در پارادایم مادی‌گرایی و انکار روح و نفس ریشه دارد. اما «خود» در متون اسلامی عبارت است از امری مجرد و فرامادی که اصل ارتباط درون‌فردی در آن ساحت شکل می‌گیرد و البته تظاهرات آن در سطوح پایین‌تر روانی نیز آشکار می‌شود.

۳. ارتباط کلامی و غیرکلامی: ارتباط کلامی در اصطلاح عبارت است از فرایندی که در آن منبعی، زبان را به کار می‌گیرد تا معانی ویژه‌ای را به پیام‌گیران القا کند (میلر، ٩٤). ارتباط غیرکلامی عبارت است از «پیام‌هایی آوایی و غیرآوایی که با وسایلی غیر از وسایل زبان‌شناسی، ارسال و تشریح شده‌اند. واقعی‌ترین نمونه از ارتباطات کلامی، زبان نوشتاری و گفتاری است و بهترین مثال برای ارتباطات

غیرکلامی، بیانِ چهره و اشارات بدنی است. ضمن آنکه تُن صدا، سکوت‌های بین کلمات یا تکیه بر کلمه‌ای که عملاً مرتبط به هر دو است، نمونه‌ای از ارتباطات غیرکلامی است» (فرهنگی، ٤٤تا٤٣).

البته ارتباط کلامی همواره گفتار زبانی نیست، بلکه گاه شامل ارتباط غیرآوایی نیز است؛ مانند زبان نوشتاری. همان طور که ارتباط غیرکلامی نیز همواره غیرآوایی نیست و گاه مانند کیفیت صدا، آوایی است. این گونه‌بندی در جدول زیر معرفی شده است.

جدول شمارۀ۱- انواع شیوه‌های ارتباطی

(منبع: فرهنگی، ٤٣؛ محسنیان راد (الف)، ۱۸۹)

شیوه‌های ارتباطی	ارتباطات آوایی (صدادار)	ارتباطات غیرآوایی (بی‌صدا)
ارتباط کلامی	گفتگوها	نوشته‌ها
ارتباط غیرکلامی	ناله، فریاد، کیفیت صدا (بلندی، کوتاهی، ضریب و...)	وضع ظاهر، حرکات چهره، حالت بدن و...

۲. پیشینۀ بحث

موضوع ارتباط کلامی با نامحرم در تراث فقهی، بیشتر به‌صورت حکمِ شنیدن صدای نامحرم در مواردی چون حکم اذان زن به‌عنوان مؤذن (صاحب‌جواهر، ۲۲/۹)، جهر قرائت نماز (صاحب‌جواهر، ۳۸۳/۹) و نهایتاً در کتاب نکاح که اصل شنیدن صدای نامحرم مجاز است یا خیر (صاحب‌جواهر، ۹۸/۲۹)، است که استماع صدا هم، ارتباط اصطلاحی نام ندارد. تنها بحث سلام و جواب آن به‌مناسبت بحث تکلم در نماز مطرح شده است.

بنابراین، موضوع ارتباط با نامحرم هرگز به‌عنوان محوری خاص بررسی نشده است و علت آن نیز فقدان بحث ارتباط کلامی به‌عنوان حوزۀ مهمی از فقه ارتباطات در منظومۀ تراث فقهی ما است. ازاین‌رو بیشتر بر صدای نامحرم تأکید شده است که مناسب با ابواب فقهی یادشده، در فقه رایج است. اما گونه‌های ارتباط کلامی و پیام مبادله‌شده در هرگونه، تحلیل فقهی نشده است و تحقیقی فقهی که این موضوع را مستقلاً با رویکرد فقه ارتباطات تحلیل کند، یافت نشده است.

در میان معاصران نیز جز دو مقاله، تحقیقی فقهی که این موضوع را مستقلاً با رویکرد فقه ارتباطات تحلیل کند یافت نشده است. مقالۀ اول (ارتباط گفتاری زن و مرد نامحرم از دیدگاه کتاب و سنت) از آقای طاهرنیا است که این نوشتار با تحقیق ایشان در پرسش و نتایج و ادله تفاوت دارد. ایشان تنها سه پرسش را بررسی کرده‌اند و این تحقیق یازده پرسش دارد. همچنین رویکرد ارتباط‌شناختی در تحقیق ایشان مغفول

مانده است، همان طور که در موارد اشتراک نیز، ادله و راهکارهای شخصی نگارنده غیر از ایشان است. مقالهٔ دوم (بررسی شاخص‌های ارتباط کلامی با نامحرم با رویکرد سبک زندگی اسلامی) را خانم رستمی با همکاری آقایان احمد مرادخانی، محمدرضا سالاری‌فر و سیدمحمد شفیعی مازندرانی باعنوان «بررسی شاخص‌های ارتباط کلامی با نامحرم با رویکرد سبک زندگی اسلامی» نوشته است. ایشان به‌دنبال استخراج شاخص‌هایی برای سبک زندگی در ارتباط کلامی با نامحرم هستند و ازاین‌رو خود، بحث استدلالی فقهی مستقل ندارند و عموماً به اندیشهٔ فقیهان متکی هستند. به‌عنوان نمونه بحث اصل شنیدن صدای زنان را به‌جهت مشهور می‌پذیرند (۱۱۸تا۱۱۷). همچنین فقدان رویکرد استدلالی باعث شده است در موردی به‌نوعی تناقض هم دچار شوند؛ مثلاً در شوخی با نامحرم از فقیهی نقل کرده‌اند که اگر با قصد لذت باشد، حرام است و از دیگری نقل کرده‌اند که درهرحال حرام است و سپس بدون هیچ بحث استدلالی و صرفاً با این عنوان که شوخی با نامحرم زمینهٔ گناه است، آن را ممنوع اعلام کرده‌اند (۱۲۲تا۱۲۳). همچنین هرگونه ارتباط عاطفی و اظهار محبت کلامی به نامحرم را منع کرده‌اند (۱۲۲) و حال آنکه از نظر این نوشتار، اظهار محبتی که با قول غیرمعروف و محتوای جنسی باشد، حرام است نه مطلقاً. استخراج قواعد مهم در فقه ارتباطات کلامی با نامحرم و نیز رویکرد توأم فقهی و ارتباط‌شناختی و نیز توسعهٔ مباحث به ارتباطات مجازی، از دیگر وجوه نوآوری این تحقیق است.

۳. قواعد فقهی راهبردی در ارتباط کلامی با نامحرم

چهار قاعدهٔ فقهی راهبردی از قرآن کریم قابل استفاده است که به‌عنوان قواعد فقه ارتباطات بیناجنسی در بسیاری از مسائل این بحث به‌عنوان قاعدهٔ محوری جاری‌اند و می‌توانند در فروع متعدد این بحث تطبیق یابند، گرچه برخی از آن‌ها منحصر در ارتباط کلامی نیستند و در فقه ارتباط غیرکلامی نیز کارایی دارند. نگارنده از این قواعد در اغلب مباحث بعد استفاده خواهد کرد:

۳-۱. انحصار لذت جنسی (التذاذ یا ایجاد لذت در دیگری) به همسران

طبق این قاعده، هرگونه تلذذ جنسی، چه به‌صورت لذت‌بردن خود و چه به‌صورت تحریک جنسیِ دیگری، مخصوص روابط همسران است. دلیل بخش اول این قاعده چنین است: قرآن کریم از زنا نهی فرموده و فرموده است حتی به آن نزدیک نشوید (اسراء: ۳۲)؛ از طرف دیگر، در روایتی صحیحه با توسعه در این مفهوم، هر نوع لذت جنسی از نامحرم که با چشم یا دست و لمس صورت گیرد را زنا نامیده است (کلینی، ۵۵۹/۵) و در روایات دیگر نیز از هر نوع ارتباط کلامی و غیرکلامی با نامحرم از روی شهوت، نهی شده است (کشی، ٤٠٤/١؛ ابن‌بابویه، ثواب الأعمال، ۲۸۳).

درصورتی‌که تلذذ جنسی هم نباشد اما ریبه باشد، باز هم حرام است. تعبیر «ریبه» به‌عنوان موضوع حکم فقهی حرمت در ارتباط بیناجنسی، در روایات وجود ندارد و برای اولین‌بار در فقه شیخ مفید یافت شده و شاگرد او شیخ طوسی و سپس متأخران آن را به کار برده‌اند (مفید، ۵۲۱؛ طوسی، النهایة، ٤٨٤). ریبه در فقه یعنی ترس از وقوع در حرام که گاه در عبارات فقیهان با عنوان «خوف افتتان» یاد شده است (شهید ثانی، مسالک الافهام، ٤٤؛ انصاری، ۵۵) و برخی هم خوف افتتان یا تداعی اندیشه‌های شهوانی در ذهن دانسته‌اند (فاضل هندی، ۲۳/۷). عمده دلیل بر حرمت ارتباطِ ریبه‌دار با جنس مخالف، اجماع و ارتکاز متشرعه است (حکیم، ٢٩/١٤).

دلیل بخش دوم این قاعده یعنی حرمت ایجاد لذت در دیگری نیز آیهٔ نهی از تعاون بر اثم است (مائده: ۲). طبق این آیه، هر رفتاری که به‌قصد لذت رساندن به نامحرم باشد یا به‌قصد تحریک شهوت و انداختن او در گناه باشد، حرام است.

۳-۲. وجوب محوریت «قول معروف» در هر نوع ارتباط کلامی

دستور قرآن کریم به زنان این است که در ارتباط گفتاری با نامحرم، سخنی بگویید که «معروف» است (احزاب: ۳۲). «ع ر ف» در مشتقات مختلف به معناهایی چون بلندی و ارتفاع و رئیس قوم و هر خیری که انسان‌ها آن را می‌دانند و درون آن‌ها به آن آرامش می‌گیرد و هر رفتاری که شرع آن را پسندیده و امثال آن به کار رفته است (فیومی، ٤٠٤؛ ابن‌منظور، ٢٤٠/٩تا٢٣٩). به نظر می‌رسد مادهٔ اصلی آن یعنی «ع ر ف» در همهٔ استعمالاتش به‌معنای نوعی بلندی است و در اینجا عبارت است از هر رفتاری که مانند کوهی بلندمرتبه که کسی در دیدن و وجود آن شک ندارد، حُسن و ستودگی آن‌ها نیز مقبول همگان است. بنابراین، اندیشهٔ علامهٔ طباطبایی در تفسیر «قول معروف»؛ که لحن خود به بیش از مدلول خود اشاره نکند و از هرگونه اشاره به فساد و ریبه دور باشد (طباطبایی، المیزان، ٣٠٩/١٦)، صحیح به نظر می‌رسد.

همچنین اگر قرآن کریم زنان را به «قول معروف» امر فرموده، به‌جهت نهیِ سابق بر این امر در همان آیه است که ایشان را از سخن خاضع با نامحرم نهی فرموده است وگرنه قول معروف را مردان نیز باید در برابر زنان به کار برند، همان طور که در آیهٔ خواستگاری ایشان را امر فرموده است که در خواستگاری باید «سخن معروف» بگویند (بقره: ۲۳۵)؛ یعنی واقعاً خواستگاری باشد نه قرارهای ارتباط جنسی بدون خواستگاری عرفی و شرعی.

۳-۳. حرمت نازک‌کردن و جذاب‌سازی صدا بر زن

دیگر دستور قرآن کریم در ارتباط کلامی که خاص زنان است این است که در ارتباط گفتاری با نامحرم، کلام را با خضوع ادا نکنید تا مبادا کسی که در دلش مرضی دارد، طمع جنسی به التذاذ از شما در

او ایجاد شود (احزاب: ۳۲). مقصود از قول خاضع، نرم و نازک‌کردن صدا است و آن سخنی است که با نرم ونازک‌کردن صدا نباشد (طباطبایی، المیزان، ۳۰۹/۱٦)؛ یعنی سخنی که رایج و طبق شرع و فرهنگ عرفی جامعۀ اسلامی باشد.

۳-٤. محوریت توأم عفت در ارتباط درون‌فردی با عفت در ارتباط میان‌فردی

در همۀ رفتارهای با نامحرم باید سخنی به کار برد که در عرف مقبول باشد و سخن محرّک جنسی به‌صورت ارسال پیام لذت یا برقرای رابطۀ جنسی از فرستنده به گیرنده نباشد. این موضوع را می‌توان اصل عدم التذاذ در ارتباط میان‌فردی نامید که در قواعد قبل بیان شد و در حقیقت قواعد قبل بر این پایه بنا شده‌اند.

اما یک اصل محوری دیگر در کنار این قاعده وجود دارد و آن عفت در ارتباط درون‌فردی است. به‌این‌معنا که در این ارتباط نیت التذاذ جنسی یا نیت ایجاد لذت در مخاطب نیز نباید وجود داشته باشد که در روایت شریف کافی به‌خوبی بیان شده است (کلینی، ٥٤۲/٥).

۴. حکم فقهی صدای نامحرم

ارتباط کلامی با نامحرم، شامل سلام‌کردن و جواب سلام‌دادن و گفت‌وگو و شوخی است. قبل از این موارد، باید اصل شنیدن صدای نامحرم و شنواندن صدای خود به او که پایۀ موارد یادشده است، تحلیل فقهی شود؛ زیرا بسیاری از فقیهان، اصل شنیدن صدای نامحرم را جز در ضرورت مجاز نمی‌دانند که در این صورت جایی برای سایر مباحث نمی‌ماند؛ مگر طبق قولی در مثل جواب سلام.

این بحث در سه محور به شرح زیر است:

٤-۱. حکم فقهی گوش سپردن به صدای زن نامحرم

این مسئله در دو محور به بیان اندیشۀ مشهور و سپس نقد آن می‌پردازد و ضمن نقد، اندیشۀ برگزیده نیز ارائه خواهد شد.

٤-۱-۱. بیان اندیشۀ مشهور در حرمت شنیدن صدای زن نامحرم جز در ضرورت

مشهور فقیهان متقدم بر این باور هستند که شنیدن صدای زن نامحرم ممنوع است جز در ضرورت (نک: طوسی، الخلاف، ۳٦۸/٤؛ همو، المبسوط، ۲۷٥/٤). فقیهان متعدد به وجود این شهرت اذعان کرده‌اند (محقق حلی، شرایع الاسلام، ۲۱۳/۲؛ نراقی، مستندالشیعة، ٦۹/۱٦؛ صاحب‌جواهر، ۲۲/۹)، اما اغلب، بلکه عموم متأخران و معاصران معتقدند شنیدن صدای نامحرم مجاز است مگر از روی ریبه و تلذذ باشد که در این صورت حرام است (نک: شهید ثانی، مسالک الافهام، ٥٦/۷؛ بحرانی، ۸٤/۹تا۸۳؛

طباطبایی یزدی، العروةالوثقی، ۸۰٤/۲؛ خمینی، تحریرالوسیلة، ۲٤٥/۲؛ خویي، ۸۲/۳۲). همچنین شنواندن صدای خود به نامحرم توسط زن مجاز است، مگر درصورتی‌که با ترقیق و تهییج صدا باشد که طبق آیهٔ نور، حرام است (همو).

ادلهٔ مشهور متقدمان (چه ادله‌ای که خود اقامه کرده‌اند و چه ادله‌ای که ممکن است برای آنان اقامه شود) به شرح زیر است:

۱. عورت‌بودن صدای زن (محقق حلی، شرایع الاسلام، ۲۱۳/۲؛ بحرانی، ۸۳/۹تا۸٤): روایتی که به‌زعم ایشان زنان را به سکوت در برابر نامحرم امر کرده عبارت است از اینکه پیامبر فرموده است زنان عورت و ناتوان در استدلال هستند، پس عورت آن‌ها را با ماندن در خانه و ناتوانی آن‌ها در استدلال را با سکوت بپوشانید (کلینی، ٥۳٥/٥).

۲. نهی زنان توسط پیامبر(ص) در حدیث مناهی از تکلم با نامحرم جز در پنج کلمه ضروری (ابن‌بابویه، من لایحضره الفقیه، ٦/٤؛ بحرانی، ٦۷/۲۳؛ صاحب‌جواهر، ۹۹/۲۹).

۳. پیامد دل‌مُردگی در اثر گفت‌وگو با زنان در حدیث نبوی (بحرانی، ٦۷/۲۳؛ صاحب‌جواهر، ۹۹/۲۹) که حدیثی صحیح است (ابن‌بابویه، الخصال، ۱۲۸/۱).

٤. نکوهش شدید شوخی با زن نامحرم در روایت نبوی (ابن‌بابویه، ثواب الأعمال ۲۸۳؛ نراقی، رسائل و مسائل، ۲۲٥/۱تا۲۲٦).

٥. نهی زنان از اذان با صدای بلند در صورت شنیدن مردان نامحرم: مرحوم صاحب‌حدائق و صاحب‌جواهر نیز حرمت اذان جهری برای زنان در صورت شنیدن نامحرم را از ادلهٔ مشهور در حرمت شنیدن صدای نامحرم و عورت‌بودن صدای زن ذکر کرده‌اند (بحرانی، ۳۳٥/۷؛ صاحب‌جواهر، ۹۸/۲۹).

٦. ادلهٔ حرمت جهر به قرائت برای زنان در نماز در صورت شنیدن نامحرم (بحرانی، ۱٤۱/۸؛ ٦۷/۲۳؛ صاحب‌جواهر، ۳۸۳/۹؛ ۹۸/۲۹).

۷. ادلهٔ نهی زنان از تلبیهٔ جهری در احرام حج و جهر به اذان در نماز در صورت شنیدن نامحرم (صاحب‌جواهر، ۹۸/۲۹).

٤-۱-۲. نقد اندیشهٔ مشهور

بسیاری از فقیهان به نقد ادلهٔ مشهور پرداخته‌اند و عصارهٔ این نقدها به اضافهٔ نقدهای نگارنده بر حسب شمارهٔ هر دلیل به شرح زیر است:

۱. صدای زن عورت نیست و عورت‌بودن خودِ زن به‌معنای تحریم مطلق صدای او نیست (شهید ثانی، مسالک الافهام، ٥٦/۷؛ بحرانی، ۸۳/۹تا۸٤) و تنها مستند این سخن، ادعای علامه حلی است: و

روي أن صوت المرأة عورة (علامه حلی، اجوبة لمسائل‌المُهَنّائية، ٤٠). طبق تتبع نگارنده، این روایت در هیچ کدام از جوامع روایی شیعه و اهل‌سنت یافت نشده، مگر روایتی که فرموده زن عورت است. یک طریق این روایت در دلیل اول مشهور ذکر شد و نقل دوم چنین است: «عَلِيُّ‌بْنُ‌إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي‌عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ‌بْنِ‌سَالِمٍ عَنْ أَبِي‌عَبْدِاللَّهِ(ع) قَالَ... » (کلینی، ۵۳۵/۵).

این دو روایت، دلالت بر مدعا ندارند؛ زیرا اولاً، مناسبت حکم و موضوع اقتضا دارد بخش ستر با بیوت در این روایت، دستور به سترِ بدن داده باشد نه ستر صدا؛ ثانیاً دربارۀ بخش دیگر که ستر با سکوت باشد نیز سکوت نه به‌معنای سکوت زن، بلکه به‌معنای سکوت مرد در برابر آنان است. توضیح اینکه همان طور که مرحوم فیض در تفسیر این حدیث فرموده است، «عی» یعنی ناتوانی در سخن‌گفتن و بیان مقصود خود و مقصود از سترِ «عی» آنان، مقابله‌نکردن با سخن آنان و گذشت از سقطات الفاظ آنان است (فیض کاشانی، ۱۵۱۹/۲). شاهد درستیِ تفسیر ایشان این است که این روایت به شکل دیگر هم نقل شده است که حاکی از ترحم بر زنان و توجه به امانت‌بودن آن‌ها در دست مردان است (ابن‌حیون، ۲۱٤/۲) و این مضمون با تفسیر مرحوم فیض سازگار است. در روایات دیگر نیز با مضمون مشابه، به حق زن بر مرد دربارۀ مدارا با او و نیز گذشت از خطای او توصیه‌هایی وارد شده است. حتی عورت‌بودن زن نیز نه نکوهش او، بلکه نوعی وظیفه‌سازی برای مرد است که باید در تهیۀ لباس و مایحتاج زندگی او (که لباس در میان آن‌ها شاخص است و برای خود زن هم خیلی مهم است) بکوشد.

۲. در پاسخ دلیل دوم گفته شده است: روایت شعیب‌بن‌واقد ضعف سندی دارد و نیز در حدیث مناهی است که مشتمل بر محرمات و مکرهات هر دو است (صاحب‌جواهر، ۹۹/۲۹). این نقد وارد نیست؛ زیرا اولاً، وجود محرمات و مکروهات هر دو در یک سیاق سبب سقوط نهی از ظهور نمی‌شود، همان طور که وجود مستحب و واجب باعث نمی‌شود ظهور امر در وجوب ساقط شود؛ زیرا بر استحباب و کراهت، دلیل خاص وجود دارد، به‌خصوص این مورد خاص که نهی‌های پیش و پس از آن (تزیین برای غیرهمسر، مباشرت بدون لباس دو زن در یک لحاف) هر دو از محرمات هستند؛ ثانیاً، در ادامه بیان خواهد شد مجوزات مدنظر همگی مخدوش هستند و حمل بر ضرورت می‌شوند.

۳. حدیث مسعده هم دلالت بر مدعا ندارد؛ زیرا ازطرفی سخن بر سر اصل سماع و اسماع است نه کثرت آن (سیفی مازندرانی، ١٦٤تا١٦٣) و از طرف دیگر به نظر می‌رسد تعبیر «يعني مُحادَثَتُهُنَّ» را محدثان (به‌جهت وجود روایات متعدد در نهی از گفت‌وگو با زنان که در بحث گفت‌وگو با نامحرم بیان خواهند شد) افزوده‌اند و مقصود از مناقشة النساء، همان معنای لغوی این لفظ یعنی سخت‌گیری در حساب (ابن‌منظور، ٣٥٨/٦) است که در اینجا یعنی مجادله با آنان و سخت‌گیری در گفت‌وگو و

برهان‌خواهی از ایشان به‌جای گفت‌وگوی آرام و همراه با عفو و گذشت است. این معنا با تفسیر روایت «ستر عی به سکوت» در بحث قبل نیز سازگار است.

٤. مفاکهه در دلیل چهارم، به‌معنای شوخی محرک جنسی است و روشن است رفتاری مستقل است و ربطی به شنیدن صدا ندارد. توضیح بیشتر در بحث مستقل «شوخی با نامحرم» بیان خواهد شد.

٥. نسبت‌دادن این استدلال به مشهور درست نیست، بلکه از باب «یمکن ان یقال» و ساختهٔ ذهن شخص مرحوم صاحب‌حدائق و به تبع او صاحب‌جواهر است به‌عنوان نوعی استدلال که مشهور می‌تواند، ارائه دهد. توضیح اینکه برخی روایات، اذان و اقامه را از زنان اسقاط کرده‌اند یا در حد شهادتین کافی دانسته‌اند نه اینکه آنان را از گفتن اذان و اقامه نهی کرده باشند، چه رسد به اینکه نهیِ خود را مقید به شنیدن نامحرم کنند.

٦. ادلهٔ این بحث می‌تواند یکی از این دو باشد: روایات یا دلیل عورت‌بودن. دلیل روایی، سه روایت است که هیچ کدام دلالت بر این مدعا ندارند: اول روایت علی‌بن‌جعفر در قرب الاسناد که دربارهٔ میزان بلندی صدای زنی که امام جماعت است، فرموده است: به اندازه‌ای که صدایش را بشنواند، مجاز است صدایش را بلند کند (حمیری، ۲۲۳) و دوم روایت علی‌بن‌جعفر و علی‌بن‌یقطین که در پاسخِ حد رفعِ صدای زن فرموده: بِقَدْرِ مَا تُسْمِعُ (طوسی، تهذیب الأحکام، ٢٦٧/٣) و قَدْرُ مَا تُسْمِعُ (همو، همان، ٢٦٧/٣). این روایات هرگز بحثی از شنیدن یا نشنیدن نامحرم ندارند؛ ازاین‌رو خود صاحب‌حدائق هم این فتواها در بحث قرائت را غیرمستند به اخبار و محصول تکلفات اصحاب دانسته‌اند (بحرانی، ١٤٢/٨). دلیل عورت‌بودن نیز که صاحب‌جواهر آن را محل اتفاق اصحاب می‌داند (صاحب‌جواهر، ۳۸۳/۹) نیز قبلاً بررسی و نقد شد.

٧. هیچ دلیلی وجود ندارد که عدم وجوب جهر بر زنان را به حرمت شنیدن صدای آنان بر نامحرم استناد دهیم؛ زیرا اصلاً نهی در این مورد وجود ندارد و جای شگفت است که صاحب‌جواهر چگونه فرموده است زنان از جهر به تلبیه نهی شده‌اند با اینکه طبق روایات این مسئله، تنها وجوبِ آن از ایشان برداشته شده است.

علاوه بر پاسخ‌هایی که در نقد مشهور ارائه شد، برخی ادله وجود دارد که بر جواز شنیدن صدای زن نامحرم بدون ریبه و فساد دلالت دارند که این پاسخ‌ها به شرح زیر نقل و نقد می‌شوند:

۱. حکم عدم جواز باعث حرج و ضرر است (طباطبایی، ریاض المسائل، ۵۵/۱۱؛ نراقی، رسایل و مسائل، ۲۲۷/۱) و این دلیل درست نیست، زیرا مشهور ضرورات را استثنا کرده‌اند؛ یعنی هرگاه نیاز به ارتباط کلامی باشد و ضرورت باشد، مجاز است؛ بنابراین عسروحرجی ایجاد نخواهد شد.

۲. سیرۀ مستمر در میان مسلمانان از زمان پیامبر تاکنون بر این بوده است که زن و مرد با هم ارتباط کلامی داشته‌اند (صاحب‌جواهر، ۹۸/۲۹). پاسخ این است که سیره در ضرورت است و اشکال ندارد.

۳. روایات متواتر بر سخن‌گفتن حضرت زهرا و دختران او با نامحرم و زنان با پیامبر و ائمه و سخن‌گفتن پیامبر و ائمۀ معصومین(ع) با زنان (و لذا بسیاری از راویان ما زن هستند) وجود دارد که نمی‌توان گفت همه برای ضرورت دینی یا دنیوی بوده است (صاحب‌جواهر، ۹۸/۲۹؛ نراقی، رسائل و مسائل، ۲۲۷/۱). این دلیل نیز درست نیست؛ زیرا در همۀ این موارد ضرورت عرفی بوده است.

٤. روایات دال بر جواز تعلیم قرآن و معارف به زنان مانند روایتی که در آن ابوبصیر به زنی قرآن یاد می‌دهد (مکارم شیرازی، کتاب النکاح، ۱۳٦). این روایت نیز نمی‌تواند دال بر جواز شنیدن صدای زن باشد؛ زیرا به‌وضوح دلالت بر نیازی ضروری یعنی تعلیم قرآن دارد.

۵. روایاتی در بحث سلام که بیان خواهد شد و دلالت دارد معصومان بر زنان سلام می‌کردند، پس شنیدن صدایشان هم مجاز است (نراقی، رسائل و مسائل، ۲۲۵/۱؛ صاحب‌جواهر، ۱۱۸/۱۱). پاسخ این است که اصولاً هرکس بخواهد در اجتماع زندگی کند، نیازمند ارتباط کلامی است و برای هر ارتباط کلامی نیز آغازی وجود دارد و دستور عام اسلامی، آغاز با سلام است. بنابراین، آغاز ارتباط با سلام برای زنان نیز نیازی عرفی است. توضیح بیشتر در بحث حکم سلام‌کردن به نامحرم بیان خواهد شد.

بنا بر آنچه گذشت، تاکنون دلیلی بر حرمت شنیدن صدای زن نامحرم اگر از روی شهوت و ریبه نباشد، وجود ندارد و تنها روایت شعیب‌بن‌واقد قابل استفاده است که آن هم بحثی از حرمت صدای نامحرم ندارد، بلکه از تکلم بیش از پنج کلمه توسط زن با نامحرم نهی فرموده که در بحث گفت‌وگو با نامحرم بررسی خواهد شد.

٤-۲. شنواندن صدای خود توسط زن به نامحرم

این مسئله بسته به نظر فقهی در مسئلۀ قبل دارد. اگر کسی به حرمت شنیدن صدای زن نامحرم قائل شود، شنواندن توسط زن هم حرام است مانند تکشف (محقق کرکی، ٤٤/۱۲؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ۵۷/۷). باتوجه‌به نتیجه‌ای که نگارنده در آنجا برداشت کرد، شنواندن نیز تنها درصورتی‌که با قصد تلذذ مخاطب یا انداختن او در گناه یا احتمال آن باشد یا با تخضع و نرمی و کرشمه صورت گیرد، حرام است.

٤-۳. شنیدن صدای مرد نامحرم توسط زن

در این موضوع هیچ دلیل خاصی بر منع وجود ندارد و ازاین‌رو اصل بر برائت است و درنتیجه شنیدن صدای مرد نامحرم برای زن بدون تلذذ و ریبه هیچ حرمتی ندارد و تنها شهید اول در این موضوع فرموده است: شنیدن صدای مرد نامحرم بر زن حرام است جز در ضرورت: مانند معامله یا درمان (شهید اول،

۱۷٤) و این فتوا توسط فقیهان متأخر، غریب و مخالف ضرورت انگاشته شده است (نراقی، مستندالشیعة، ٦٩/١٦).

۵. سخن‌گفتن زن با نامحرم

مشهور فقیهان همان طور که شنیدن صدای نامحرم را جز در ضرورت مجاز ندانستند، به‌طریق اولی گفتگو با او را هم جز در ضرورت مجاز نمی‌دانند اما همان طور که گذشت، متأخران و معاصران نیز عموماً این فتوا را نداشتند و تنها گفته‌اند بر زن حرام است با ترقیق و تلیین و زیباسازیِ صدا با نامحرم سخن بگوید (اصفهانی، ٦٩٩؛ خمینی، تحریرالوسیلة، ٢٤٥/٢؛ گلپایگانی، ٣٠٩/٢؛ ٢٤٥).

باتوجه‌به ادلهٔ زیر به نظر می‌رسد، سخن مشهور درست است و گفت‌وگو بدون تلذذ، ریبه و تخضع نیز تنها در ضرورت مجاز است، منتهی به‌معنایی وسیع از ضرورت که نگارنده در نقد مخالفان مشهور بیان کرد:

۱. روایت حسین‌بن‌زید که در میزان سخن‌گفتن زن با نامحرم، تنها پنج کلمه که از آن ناچار است را اجازه می‌دهد (ابن‌بابویه، ثواب الاعمال، ٤، ٦).

تعبیر «پنج کلمه» نه تعیین حد کمّی، بلکه تعیین حد کیفی است؛ یعنی ارتباط کلامی با نامحرم تنها در ضرورت مجاز است و اما کمیت آن منحصر در پنج کلمه نیست و پنج عددی نمادین برای بیان اندکی از کلام و اکتفا به ضرورت است و تعبیر «ممّا لابُدَّ لَها مِنْهُ» شاهد این تفسیر است؛ زیرا محور همین ضرورت است.

۲. در خطبهٔ امام علی(ع) که به دیباج معروف است و برخی آن را نثراللئالی نام نهادند، سخن‌گفتن با زنان را کشاننده به بلا و لغزانندهٔ دل‌ها معرفی فرمودند (حرانی، ١٤٩).

۳. در دعائم الاسلام نیز روایت شده است که پیامبر از سخن‌گفتن با زن نامحرم منع فرمودند (ابن‌حیون، ٢١٤/٢).

٤. در دعائم الاسلام نیز سخن‌گفتن با شیطان، از دام‌های شیطان معرفی شده است (ابن‌حیون، ٢١٤/٢).

۵. از شروط پیامبر(ص) در بیعت با زنان این بوده است که با مردان گفت‌وگو نکنند (ابن‌سعد، ١٠/٨؛ ابن‌عبدالبر، ٢٤١/١٢).

٦. ادلهٔ نهی از سلام‌کردن بر زنان که در بحث سلام ذکر شدند.

از نظر سند هرچند در اغلب این روایات مناقشه هست اما در مجموع بر اساس راهبرد تعاضد و تراکمِ ظنون، حقیقتی را اثبات می‌کنند و آن اینکه سخن‌گفتن غیرضروری با نامحرم اشکال دارد؛ زیرا سخنی که برای ضرورت و نیاز متعارف دینی یا دنیوی نباشد، سخنی لغو است و انسان هم تمایل به ارتباط لغو ندارد و چنین ارتباطی را برقرار نخواهد کرد و اگر انجام داد پس از نظر او مزیتی و پیامی داشته است و چنین ارتباطی با جنس مخالف که هیچ ضرورت و نیاز متعارف دینی و دنیوی ندارد، تنها پیامش همان پیام انتقال محبت جنسی و لذت در ارتباط است. این همان چیزی است که در روایات با عنوان دام شیطان از آن یاد شده است. البته هر نوع نیاز متعارف در امور دینی و دینوی، ضرورت است و این مصداقی از معروف در آیهٔ قرآن است که پیامبر را مأمور کرده است در بیعت با زنان شرط کند که در هیچ معروفی از وی نافرمانی نکنند (ممتحنه: ۱۲) و در روایت ششم یک مصداق این معروف بیان شده است.

۶. سلام به نامحرم

ازآنجاکه بحث این تحقیق دربارهٔ آغاز ارتباط کلامی با نامحرم است و مهم‌ترین شاخص در این موضوع همان سلام و جواب است، این مبحث به‌صورت مستقل از مباحث قبل بیان شد. در مباحث قبل، اصل ارتباط کلامی با نامحرم بحث شد که به‌نوعی آغاز را هم پوشش می‌دهد و اکنون از موارد خاص آغاز آن، بحث می‌شود.

برخی معتقدند حکم فقهی این مسئله به حکم فقهی شنیدن صدای نامحرم بستگی دارد و اگر مجاز باشد، تحیت زن و مرد با هم مثل دو مرد است؛ زیرا اصل بر اشتراک در احکام است (صاحب‌جواهر، ۱۱۸/۱۱)، اما به نظر می‌رسد این بنا صحت ندارد و بر فرض جواز شنیدن صدای نامحرم نیز اشتراک در احکام در این موضوع تخصیص خورده است؛ زیرا سلام‌دادن به نامحرم در مواردی دارای نهی است که امکان حمل بر کراهت نیست.

تفصیل این مسئله دارای چند صورت است:

٦-١. حکم سلام زن به مرد نامحرم

مشهور معتقدند این رفتار حرام است و دلیل آن نیز همان حرمت اسماع صوت، توسط زن به نامحرم و عورت‌بودن صدای اوست (بحرانی، ٦٧/٢٣؛ بهبهانی، ٤٣/٩؛ سبزواری، ذخیرة المعاد، ٣٦٦/٢) و نیز روایت مسعده که قبلاً در اولین دلیل مشهور در حرمت شنیدن صدای زن بیان شد و فقیهانی معتقدند آن روایت دلالت دارد که امام حرمت سلام‌دادن به زن را از دستور به سکوت او استفاده فرموده است (نراقی، مستند الشیعة، ٦٧/١٦). در بحث نقد اندیشهٔ مشهور بیان شد که استفادهٔ یادشده از حدیث مسعده درست

نیست، اما نمی‌توان به اصل برائت تمسک کرد و گفت سلام زن به مرد نامحرم منعی ندارد؛ زیرا روایت شعیب‌بن‌واقد که به‌عنوان دلیل دوم مشهور بیان شد، به‌خوبی دلالت دارد که سلام زن بر مرد نامحرم اشکال دارد؛ زیرا گفت‌وگویی غیرضروری است. البته فرض بر صورتی است که سلام و جواب به‌عنوان یک فراگرد ارتباطی خودبسنده است؛ یعنی زنی بر مردی بدون اینکه سخنی ضروری با او داشته باشد سلام کند، ولی اگر به‌عنوان آغاز ارتباط ضروری دیگر باشد، در اینجا همچنان مستحب خواهد بود؛ زیرا ضرورت‌ها گرچه طبق قاعدهٔ فقهی محدود به حدود خود هستند، اما ازآنجاکه اصولاً هیچ ارتباطی بدون نقطهٔ آغازی، تصور عرفی و اجتماعی ندارد و در جامعهٔ اسلامی نیز سلام‌کردن برای آغاز ارتباط، امری متعارف و ضرورتی عرفی است، بنابراین وقتی آن ارتباط مجاز شد لازمهٔ عرفی آن هم مباح خواهد شد. از طرف دیگر، ادلهٔ منع سلام منصرف به‌صورت سلام خودبسنده است؛ بنابراین، صورتی از سلام که مقدمه برای ارتباط دیگر است در ادلهٔ منع داخل نخواهد شد و به همین جهت همان روایاتی که سلام بر اهل کتاب را منع کرده‌اند، درصورتی‌که نیازی و حاجتی به ارتباط با آنان باشد سلام بر ایشان را مجاز دانسته‌اند (نک: کلینی، الکافی، ٦٤٩/٢تا٦٥٠). نتیجهٔ رفع منع اینکه ادلهٔ استحبابِ سلام که بسیار زیاد هستند و بر آغاز کلام با سلام تأکید کردند، بلکه فرمودند: اگر کسی بدون سلام سخنی گفت، پاسخ او را ندهید، شامل این مورد نیز هست.

٦-٢. حکم سلام مرد به زن نامحرم

در این زمینه دو روایت وجود دارد که صریحاً از سلام‌کردن بر زن نهی کرده است: اول روایت ربعی که به صراحت فرموده است بر زن سلام مکن (کلینی، ٥٣٥/٥). این روایت موثق است و به صراحت از سلام بر زن نهی فرموده است؛ دوم روایت صحیح از مسعده که پیش‌تر نقل شد نیز از سلام ابتدایی مرد بر زن نهی کرده است.

همچنین روایت ربعی این کار را دربارهٔ زن جوان، مکروه اعلام کرده است (کلینی، ٦٤٨/٢). برخی نهی روایت غیاث که مطلق است را به‌جهت این روایت که آن را نوعی خاص برای آن عام تلقی کرده‌اند، حمل بر کراهت می‌کنند و نتیجه‌ای که می‌گیرند نیز جواز سلام بر زنان و کراهت سلام بر زن جوان است (صاحب‌جواهر، ١١٨/١١؛ بحرانی، ٨٤/٩-٨٣؛ سبزواری، ذخیرة المعاد، ٣٦٥/٢؛ مکارم شیرازی، العروة الوثقی مع التعلیقات، ٧٦٣/٢) یا زن جوانی که خوف تأثر از صدای آن باشد، نه در محارم و پیرزنان (فیض کاشانی، ٦٠١/٥).

از نظر نگارنده، این روشِ جمع‌کردن صحیح نیست؛ زیرا روایات مطلق، دو روایت و بلکه با ضمیمهٔ روایت شعیب‌بن‌واقد (که گرچه نهیِ آن از سخن غیرضروی متوجه زن است، اما ازآنجاکه ارتباط کلامی

یک فرایند دوطرفه است، به ملازمهٔ عرفیّه مرد را هم شامل است) سه روایت هستند که در تأیید آن‌ها هم ادلهٔ متعدد در نهی از سخن‌گفتن با زنان جز در ضرورت وجود دارد که پیش‌تر بیان شدند و کثرت این روایات، به نوعی آن‌ها را آبی از تخصیص کرده است. آن هم تخصیص با روایت ربعی که تنها رفتار پیامبر و امام علی را نقل کرده است و رفتار هم قابل حمل بر وجوه مختلفی است؛ ازاین‌رو باتوجه‌به آن سه روایت به‌خصوص نهی روایت شعیب‌بن واقد از سخن‌گفتن غیرضروری با نامحرم، به نظر می‌رسد این رفتار هم یا برای آغاز کلام و گفت‌وگوهای لازم بوده است یا چون پیامبر و امام علی هم رهبر دینی بودند و باید بر همه سلام می‌کردند؛ زیرا باید با آنان انس می‌گرفته تا تبلیغ دین کند و در واقع نوعی ضرورت دینی بوده است.

نتیجه اینکه سلام‌کردن بر زنان تنها درصورتی‌که نیاز به گفت‌وگویی با ایشان باشد به‌عنوان ضرورتی در آغاز ارتباط، مستحب است و دلیل این استحباب نیز در پایان بحث قبل بیان شد. اگر خود، یک ارتباط ضروری باشد مثلاً برای صلهٔ ارحام به کار رود، می‌تواند واجب باشد؛ زیرا صلهٔ رحم به‌دلیل کتاب، سنت و اجماع واجب است و قطع آن حرام است (شهید اول، القواعد و الفوائد؛ ۵۱/۲). قطع رحم از گناهان کبیره است که قرآن بر آن وعدهٔ عذاب داده است (صاحب‌جواهر، ۳۱۰/۱۳تا۳۱٤؛ حسینی عاملی، ۲۹٦/۸).

میزان چگونگی آن در شرع ذکر نشده است و مرجع آن به عرف و عادات و فاصلهٔ مکانی ارحام بر می‌گردد (شهید اول، القواعد و الفوائد، ۵۲/۲). برخی معاصران هم تصریح کرده‌اند که صلهٔ رحم باید به شکلی باشد که در عرف بگویند فلان شخص با بستگانش مرتبط است و بستگان هم در این ضرورت متفاوت هستند (مکارم شیرازی، الفتاوی الجدیدة، ۵۰۲/۱)، اما حداقل آن ضروری است و ازآنجاکه سلام‌کردن، آغازین نقطه ارتباط است، به نظر می‌رسد این مصداق از مصادیق واجب آن باشد و اگر در حد سلام هم ارتباط بین ارحام برقرار نشود، یقیناً قطع رخ داده است که حرام می‌باشد. همان طور که در برخی روایات نیز به این نکته اشاره شده و فرموده‌اند: صلهٔ ارحام کنید، گرچه تنها با سلام باشد.

اما درصورتی‌که سلام و جواب آن به‌عنوان یک فراگرد ارتباطی مستقل و نه آغاز ارتباطی دیگر و گفتگویی که ضرورت یافته باشد انجام شود، حرام است.

٦-۳. حکم پاسخ به سلام نامحرم (مرد سلام دهد یا زن)

بسیاری از فقیهان معتقدند پاسخ سلام نامحرم واجب است (شهید ثانی، رسائل، ۱۲٦۰/۲)، اما تعداد کمی چون علامه حلی معتقد است جواب‌دادن زن به سلام مرد نامحرم یا مرد به سلام زن نامحرم حرام است، مگر آنکه پیرزنی خارج از ریبه باشد (تذکرة الفقهاء، ۲٤/۹). برخی معتقدند بر این فرض یعنی حرمت سلام مرد به زن نامحرم، به‌سبب عموم ادله جواب واجب است (میرزای قمی، ۲۳۷/۳). برخی دیگر چون محقق اردبیلی نیز (در صورت حرمت سلام، گرچه که خود این اندیشه را ندارند)، جواب‌دادن را

هم حرام دانستند؛ زیرا وقتی سلام حرام شد، تحیتی شرعی وجود ندارد که جواب آن واجب باشد و متبادر از آیه هم تحیت شرعی است (مقدس اردبیلی، ۱۲۰/۳تا۱۲۱).

به نظر می‌رسد اگر ارسال پیام حرام شد (یعنی ضرورتی بر آغاز ارتباط نبود یا ارسال از روی شهوت از سوی زن یا مرد باشد یا از سوی زن با خضوع همراه باشد)، آن پیام دیگر تحیتی شرعی نیست و درنتیجه پاسخ هم ندارد، بلکه پاسخ آن به‌سبب معاونت بر اثم حرام است. البته درصورتی‌که این امر برای گیرنده به‌صورت یقینی احراز شود و اصل هم در فعل مسلمان بر صحت است، در غیر این موارد به عموم ادلهٔ وجوب پاسخ، پاسخ‌دادن واجب است.

۷. گفتگوی عاطفی (اظهار محبت) با نامحرم

محقق یزدی در بحث استحباب ازدواج فرموده است: از دو روایت زیر استفاده می‌شود که دوست‌داشتن زن مستحب است: «من أخلاق الأنبياء حب النساء» و نیز: «ما أظن رجلا يزداد في هذا الأمر خيراً إلا ازداد حبا للنساء» (طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ۷۹۵/۲). همان طور که شارحان و محشیان نیز برداشت کرده‌اند، ظاهر از عبارت ایشان استحباب دوست‌داشتن همسر به‌عنوان ازدواج و رابطهٔ جنسی است(همو، العروة الوثقی (المحشی)؛ ٤٨١/٥؛ حکیم، ٤/١٤؛ خویی، ٤/٣٢؛ اشتهاردی، ١٢/٢٩؛ سبزواری، مهذّب الأحکام، ٦/٢٤). برخی نیز معتقدند این روایات با روایات نکوهشِ حب شهوات در تعارض هستند و ازاین‌رو یا به‌این‌معنا هستند که اگر این تمایل در حد معتدل باشد، ستوده است و روایات متعدد هم دنیایی که معتدل و ابزار رسیدن به کمال باشد را ستوده‌اند و یا اینکه مقصود از زن، جنس زن باشد نه همسر و در واقع در برابر «حبّ الرجال» باشد نه «حب الازواج»؛ زیرا باتوجه‌به اینکه در عصر جاهلی، جنس زن تحقیر و ظلم می‌شده است، در اسلام کرامت زن و لزوم احترام به زن به‌عنوان یکی از دو جنس بشر تأکید و از اخلاق انبیا دانسته شده است (زنجانی، ٥/١).

به نظر می‌رسد اندیشهٔ اخیر صحیح است و حب النساء در روایات یادشده، به‌معنای محبت جنس زن به‌عنوان ارزشی انسانی و فارغ از انگیزهٔ شهوانی است؛ زیرا حب شهوانی زن به‌عنوان یک جلوهٔ عمومی، مخصوص مؤمنان و مراتب ایمانی که آن روایات بر آن تأکید داشته‌اند، نیست؛ بلکه برای همهٔ انسان‌ها به‌صورت غریزی وجود دارد و قرآن با تعبیر «للناس» فرموده است: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ... ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (آل‌عمران: ١٤)، اما محبت مدنظر در روایات یادشده به‌عنوان یک صفت ایمانی معرفی شده است. فلسفهٔ این محبت نیز توجه به مظلومیت جنس زن نیست که جناب آیت‌الله زنجانی بیان فرمودند؛ زیرا روایات مربوط به‌گونه‌ای است که درهرحال این محبوبیت وجود

دارد، بلکه به نظر می‌رسد تجلی رجمانی الهی که زن از آن بهرهٔ بیشتری دارد، این محبت ایمانی را اقتضا و انبیا و مؤمنان را به این محبت جذب می‌کند.

مسئلهٔ دیگر این است که آیا اظهار این محبت مجاز است یا خیر؟ به نظر می‌رسد اظهار این محبت در روایات مجوز ندارد، بلکه ازآنجاکه راهبرد شرع بر محدودبودن ارتباط دو جنس مخالف در ضرورت است، مجاز نیست مگر در حد ضرورت عرفی و شرعی؛ مانند اظهار محبت به شاگردی که ضعف علمی و نیاز به تشویق دارد یا در مشاورهٔ روانشناسی و آن هم با رعایت ضوابط کلی یعنی بدون کلمات جنسی یا قصد تلذذ و ریبه یا ایجاد تلذذ و در حد «قول معروف» (در کمیت و کیفیت) که قبلاً شرح شد.

۸. شوخی با نامحرم

شوخی معتدل و بدون گناه، رفتاری پسندیده است که مؤمن از آن در راستای ایجاد نشاط در خود و دیگر مؤمنان بهره‌برداری می‌کند. در روایتی معتبر ابوبصیر را از شوخی با نامحرمی که به وی قرآن یاد می‌داده، نهی فرموده است (کشی، ۱/٤۰٤).

این روایت در سه منبع دیگر نیز نقل شده است که تفاوت بسیار اندکی با این نقل دارند و از مجموع نقل‌ها استفاده می‌شود که ابوبصیر جواب امام را نداده است که چه به آن زن گفته است و پاسخ او همان پوشاندن صورت و اظهار خجالت است.

همچنین از طریق اهل سنت از رسول خدا (ص) روایت شده هرکس با زن نامحرمی شوخی کند برای هر کلمه‌اش هزار سال در جهنم حبس میشود (صدوق، ثواب الاعمال، ۲۸۳) که این روایت گرچه از نظر سند مشکل دارد اما مضمون اصلی آن یعنی حرمت شوخی با زن نامحرم آن مورد تأیید روایت اولی است.

آیا مقصود این دو روایت هر نوع شوخی است که با اهدافی چون تفریح و ایجاد نشاط روانی در خود یا مخاطب انجام شود یا تنها شوخی به‌جهت وجود لذت جنسی در خود یا با هدف ایجاد لذت جنسی در مخاطب است؟ به نظر می‌رسد تنها صورت اخیر حرام است که قسمت اول از صورت اخیر به‌جهت روایات فوق حرام است و دومی به‌جهت اعانت بر اثم حرام است. معنای اول از روایات فوق نیز منطبق با قاعدهٔ حرمت لذت جنسی از نامحرم است که قبلاً بیان شد. روایت اول نیز ازآنجاکه الفاظ و محتوای سخنی که شوخی‌کننده به آن زن گفته معلوم نیست، مجمل است و استنادشدنی نیست، به‌خصوص اینکه امام از او پرسیده است چه به آن زن گفتی و نفرموده است. چرا با او مزاح کردی؟ و روشن است اصل مزاح را نکوهش نفرموده است، بلکه آن را به‌جهت الفاظ و محتوای کلمات مؤاخذه فرموده و ممکن است نوعی حرکات غیرکلامی نکوهیده هم با آن الفاظ همراه شده که آن‌ها باعث نکوهش امام شده است. همچنین

روایت دوم در سیاق لذت جنسی بیان شده است؛ زیرا در ادامه از بوسیدن و در آغوش‌گرفتن نامحرم و... سخن گفته است.

برخی از فقیهان معتقدند هرگونه شوخی با نامحرم هرچند با قصد جنسی نباشد، حرام است. مثلاً در پاسخ پرسشی که «پزشك یا مشاور و روان‌درمان گاهی مجبور است با بیمار زن به‌طور منبسط و باز، برخورد کند؛ یعنی مثلاً با آن‌ها شوخی کند، بخندد و... در مسیر درمان، آیا این امور جایز است؟» فرمودند: «اختلاط زن و مرد نامحرم و شوخی‌کردن با نامحرم جایز نیست و علاج بیماری موقوف به ارتکاب معصیت نیست» (تبریزی، ۳۲٤/۲). برخی نیز معتقدند مزاح و شوخی با نامحرم توأم با قصد لذت جایز نیست (فاضل لنکرانی، ٤٥٤/۱). برخی نیز فرمودند: اگر همراه با مراعات حجاب و بدون قصد ریبه و همراه با اطمینان به عدم وقوع در مفاسد باشد، اشکال ندارد وگرنه جایز نیست (خمینی، تحریرالوسیلة، ۱۰۰٦/۲؛ خامنه‌ای، ۲۹۵.) برخی نیز بر این اندیشه هستند که «چون غالباً موجب وقوع در فتنه است، ترك شود» (بهجت، ۱۸۷/٤).

بنا بر آنچه گذشت، دلیل خاصی بر حرمت شوخی با نامحرم که انجام آن ضروری باشد، وجود ندارد مگر قاعدۀ کلی حرمت تلذذ یا ایجاد لذت یا ترقیق صورت و نیز حکم حرمت هر نوع ارتباط کلامی غیرضروری با نامحرم که پیش‌تر بیان شد. ازآنجاکه ضرورت نیز از نظر نگارنده معنایی عرفی و وسیع و شامل نیازهای متعارف دینی و دینوی مانند درمان مشاوره‌ای، ایجاد فضای تفریحی در کلاس برای رفع ملالت (نه صورتی که ملالتی ایجاد نشده باشد) و... است، بدین‌سان شوخی با نامحرم تنها درصورتی‌که غیرضروری یا ضروری اما از روی لذت جنسی یا ریبه یا با قصد ایجاد لذت جنسی در مخاطب یا ترقیق صورت باشد، حرام است.

۹. آغاز ارتباط کلامی با نامحرم در ارتباطات مدرن

ابزارهای نوین در ارتباطات مدرن، ازطرفی تنها یک واسط هستند که پیام و محتوا را منتقل می‌کنند و از طرف دیگر خود نیز دارای ظرفیت پنهان و آشکاری در تولید پیام‌های صریح و ضمنی هستند که این ظرفیت در اختیار رسانه‌ای چون زبان شفاهی نیست. در زبان شفاهی تا حد محدودی می‌توان پیام جنسی ارسال کرد، اما در رسانه‌های مدرن با استفاده از آیکون‌های تصویری می‌توان پیام‌های جنسی گوناگونی ارسال کرد.

آنچه تاکنون از احکام فقهی بیان شد، در استفاده از رسانه‌های مدرن نیز جاری است. در این رسانه‌ها، انتقال پیام به چند صورت تصور دارد که احکام فقهی آن‌ها به شرح زیر است:

انتقال صوت: این صورت که در تماس و چت صوتی در شبکه‌ها تصویر دارد، همان احکام گفته‌شده در گفت‌وگوی حضوری را دارد.

انتقال تصویر (عکس): اگر عکس، توانمندیِ تحریک جنسی نامحرم را دارد، ارسال و نگاه به آن مجاز نیست و اگر چنین نیست، مجاز است؛ زیرا طبق ظهور روایات، نگاه به خود نامحرم ممنوع است و عکس او خود او نیست، مگر اینکه در چت آنلاین باشد که در این صورت به‌تصدیق عرف، نگاه به عکس او هم نگاه به خود او است.

انتقال تصویر متحرک (فیلم) با صوت یا بدون آن: همان حکم عکس را دارد و صدا نیز جداگانه حکم صدا را دارد که از آن بحث شد.

انتقال متن (تایپ): در این صورت نیز هر نوع ارتباط کلامی که در این مقاله ممنوع اعلام شد، در نوشتار نیز ممنوع است.

انتقال نمادها و شمایل‌ها: مقصود از شمایل، علائمی چون صورتک‌ها و استیکرهای حاوی پیام‌های ارتباطی است که در عرفِ شبکه‌های مجازی دال بر معنایی و معمولاً هم شبیه همان معنا است: مانند خنده و بوسیدن و... . مقصود از نمادها علائمی مانند کف زدن به عنوان نماد تحسین و قلب که نماد عشق و دوستی محسوب میشود است. برخی از این موارد خصوصاً نمایه‌ها ممکن است در تحلیل دقیق جزء ارتباطات غیرکلامی محسوب شوند، اما از آنجا که به صورت نوشتار دیجیتال هستند نه زبان اعضای بدن، در این مقاله از آنها بحث می‌شود. اینگونه پیام‌ها نیز اگر مشتمل بر محتوای برقراری ارتباط جنسی صریح با نامحرم باشند مانند بوسه یا ابراز محبتی که کنایه از علاقه جنسی باشد، قطعاً حرام است و در غیر این صورت اگر صرفاً ابراز محبت باشد، حرام نیست.

بنابراین، استفاده از زبان نوشتاری و صوتی و نمادین و آیکونیک در رسانه‌ها برای ارتباط کلامی نیز باید با محوریت عفت در ارتباط درون‌فردی و ارتباط میان‌فردی باشد.

نتیجه

بنا بر آنچه گذشت، ارتباط میان‌فردیِ عفیفانه و ارتباط درون‌فردیِ عفیفانه هر دو در آغاز ارتباط کلامی با نامحرم دارای اهمیت هستند. نتایج به‌دست‌آمده در پاسخ به پرسش‌های تحقیق به شرح زیر است:

۱. برقراری ارتباط کلامی بین دو جنس مخالف با شرط ارتباط درون‌فردی عفیفانه یعنی بدون قصد تلذذ یا ایجاد لذت در دیگری و نیز با شروط ارتباط میان‌فردیِ عفیفانه یعنی در حد ضرورت و بدون ترقیق

صوت در زنان یا به‌کاربردن کلمات دال بر ارسال پیام جنسی در عرف مؤمنان، مجاز است. مقصود از ضرورت، هر نوع ضرورت دینی و دنیوی و عرفی است.

۲. ارسال پیام کلامی بین دو نامحرم، دارای سقف شمارشی نیست و اگر در روایات فرمودند پنج کلمه، مقصود همان حد کیفی یعنی ضرورت است و پنج کلمه، نماد ضرورت و اکتفا به حداقل است.

۳. انتقال محتوای منطقی در هر نوع ارتباط کلامی بین دو جنس ازجمله در آغاز این ارتباط، با شروط بیان‌شده در پاسخ به پرسش اول، مجاز است.

٤. انتقال محتوای عاطفی شوخی و مفرح در هر نوع ارتباط کلامی بین دو جنس ازجمله در آغاز این ارتباط، با شروط بیان‌شده در پاسخ به پرسش اول، مجاز است.

٥. انتقال محتوای عاطفی محبت‌آمیز در هر نوع ارتباط کلامی بین دو جنس، ازجمله در آغاز این ارتباط، با شروط بیان‌شده در پاسخ به پرسش اول، مجاز است.

٦. انتقال محتوای عاطفی جنسی در هر نوع ارتباط کلامی بین دو جنس مخالف، ازجمله در آغاز این ارتباط، در هر صورت حرام است مگر اینکه تعمدی در گزینش کلمه نباشد و درنتیجه نیت استفاده از کلمات دارای بار جنسی، محقق نشده باشد.

۷. سلام و احوالپرسی به‌عنوان صلۀ ارحام در آغاز این ارتباط میان ارحام جنس مخالف همچنان مستحب است و اگر مصداق متعینِ صلۀ ارحام باشد، به‌عنوان صله واجب خواهد بود.

۸. استحباب سلام‌کردن مؤمنان به‌عنوان یکی از مستحبات مؤکد اسلامی در آغاز در ارتباط دو جنس که ارحام نباشند هم وجود دارد، ولی فقط در آغاز ارتباطی که آن ارتباط هم ضرورت دارد، برخلاف ارتباط دو جنس موافق که اگر ارتباطِ ضروری هم ندارند، نفس سلام‌دادن و پاسخ‌گرفتن برای ایشان یک مستحب مهم و فرایند ارتباطی خودبسنده است.

۹. پاسخ به سلام جنس مخالف در آغاز این ارتباط واجب است مگر اینکه آغازکننده به‌عنوان ارتباط ضروری، سلام نکرده باشد که در این صورت حرام است. البته هر مؤمنی که ارتباطی را آغاز کند، اصل بر این است که از نظر او ضرورت دارد و مؤمن دیگر باید رفتار او را حمل بر صحت کند و ازاین‌رو پاسخ سلام او را به مثل بدهد.

۱۰. در سلام زن به جنس مخالف در آغاز این ارتباط بهتر است که چه به‌عنوان سلام‌کردن و چه جواب‌دادن بگوید: «علیکم السلام» و مرد در سلام‌کردن یا جواب‌دادن می‌تواند بگوید: «السلام علیکم» یا «سلام علیکم». همچنین پاسخ سلام جنس مخالف باید به مثل باشد نه بیشتر.

۱۱. این تحقیق با محوریت محتوای پیام به نتایج ارائه‌شده دست یافت و تغییر در واسط که سنتی باشد یا مدرن و آیکونیکی باشد یا لفظی، تغییری در حکم آن ایجاد نمی‌کند.

همچنین قاعدۀ فقهی دیگری بر قواعد چهارگانۀ یادشده در بحث قواعد فقهی می‌توان افزود و آن عبارت است از حرمتِ هر نوع ارتباط کلامی با نامحرم، جز در موارد ضرورت ازجملۀ آغاز آن است. این قاعده شامل انواعی از ارتباط کلامی و اشارات و آیکونیک و.. است و موارد ضرورت نیز شامل ارتباطات اسلامی مجاز چون سلام در آغاز ارتباط ضروری است.

باتوجه‌به این نتایج، بازتولید هنجاری مدل توصیفی یادشده در اوایل مقاله از منظر فقه شیعه، در نمودار شمارۀ۳ نمایش داده شده است.



نمودار شمارۀ ۳-مدل هنجاری عناصر ارتباطی در ارتباط میان دو جنس مخالف

منابع

قرآن کریم

ابن ادریس، محمدبن‌احمد، السرائر، قم: اسلامی، ۱۴۱۰ق.

ابن‌بابویه، محمدبن علی، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم: دار الشریف الرضي، ۱۴۰۶ق .

______________، من لایحضره الفقیه، قم: اسلامی، ۱۴۱۳ق.

______________، الخصال، قم: اسلامی، ۱۳۶۲.

ابن‌حیون، نعمان‌بن محمد، دعائم الإسلام، قم: آل البیت، ۱۳۸۵ق.

ابن سعد، محمدبن‌سعد، الطبقات الکبری، بیروت: دارصادر، ۱۹۶۸م.

ابن‌شعبه، حسن بن علی، تحف العقول، قم: اسلامی، ۱۳۶۳ق .

ابن شهرآشوب، محمدبن علی، مناقب آلأبیطالب(ع)، قم: علامه، ۱۳۷۹ق.

ابن‌عبدالبر، یوسف بن عبدالله، التمهید لما في الموطأ، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، ۱۳۸۷ق.

ابن منظور، محمدبن مکرم، لسان العرب، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.

اشتهاردی، علیپناه، مدارك العروة، تهران: دارالأسوة، ۱۴۱۷ق.

اصفهانی، ابوالحسن، وسیلة النجاة (مع حواشي الإمامالخمیني)، قم: مؤسسهٔ آثار امام، ۱۴۲۲ق.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین، کتاب النکاح، قم: کنگرهٔ شیخ اعظم، ۱۴۱۵ق .

آلستون، ویلیام پی، فلسفهٔ زبان، ترجمهٔ احمد ایران‌منش و احمدرضا جلیلی، چاپ اول.تهران: سهرودی، ۱۳۸۱ .

بحرانی، یوسف‌بن‌احمد، الحدائق الناضرة، قم: اسلامی، ۱۴۰۵ق.

برکو، روی، ولوین، اندرو؛ ولوین، دارلین، مدیریت ارتباطات، ترجمهٔ سیدمحمد اعرابی و داوود ایزدی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۹ .

بلیک، رید؛ هارولدسن، ادوین، طبقه‌بندی مفاهیم در ارتباطات، ترجمهٔ مسعود اوحدی، تهران: سروش، ۱۳۹۳.

بهبهانی، محمدباقربن‌محمداکمل، مصابیح الظلام، قم: مؤسسهٔ علامه بهبهاني، ۱۴۲۴ق.

بهجت، محمدتقی، استفتائات، قم: دفتر حضرت آیت‌الله بهجت، ۱۴۲۸ق.

تبریزی، جواد، استفتاءات جدید، قم: بی‌نا، بیتا.

ـــــــــــــ، صراط النجاة، قم: دارالصدیقة الشهیدة، ۱۴۲۷ق.

حافظ‌نیا، محمدرضا، مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، تهران: سمت، ۱۳۸۶.

حرعاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعة، قم: آل البیت، ۱۴۰۹ق .

حسینی عاملی، محمدجوادبن‌محمد، مفتاح الکرامة في شرح قواعد العلاّمة، چاپ اول، قم: اسلامی، ۱۴۱۹ق.

حکیم، محسن، مستمسك العروة الوثقی، قم: دار التفسیر، ۱۴۱۶ق

حمیری، عبدالله‌بن‌جعفر، قرب الإسناد، قم: آل البیت، ۱۴۱۳ق.

خامنه‌ای، علی، أجوبة الاستفتاءات، قم: دفتر معظم له، ۱۴۲۴ق.

خمینی، روح‌اللّه ، توضیح المسائل، قم: اسلامی، ۱۴۲۴ق.

ـــــــــــــــــ، تحریرالوسیلة، قم: دارالعلم، بیتا.

خویی، ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئي، قم: إحیاء آثارالإمام الخوئي، ۱۴۱۸ق.

رستمی، سمیه؛ مرادخانی، احمد؛ سالاری‌فر، محمدرضا؛ شفیعی مازندرانی، سیدمحمد، «بررسی شاخص‌های ارتباط کلامی با نامحرم با رویکرد سبک زندگی اسلامی»، پژوهشنامهٔ سبک زندگی، ش۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص۱۱۱تا۱۲۵.

زنجانی، موسی، کتاب نکاح، قم: مؤسسهٔ پژوهشی رأی پرداز، ۱۴۱۹ق.

سبزواری، عبدالأعلی، مهذّب الأحکام، چاپ چهارم، قم: المنار، ۱۴۱۳ق.

سبزواری، محمدباقر، ذخیرة المعاد، قم: آل البیت، ۱۲۴۷ق.

سجودی، فرزان، «نشانه‌شناسی کاربردی»، چاپ اول، تهران: علم، ۱۳۸۷.

سیفی مازندرانی، علی اکبر، دلیل تحریرالوسیلة (الستر و الساتر)، تهران: نشرآثار امام، ۱۴۱۷ق.

شهید اول، محمدبن‌مکی، اللمعة الدمشقیة، بیروت: الدار الإسلامیة، ۱۴۱۰ق.

شهید ثانی، زین الدین‌بن‌علی رسائل الشهید الثاني، قم: دفتر تبلیغات، ۱۴۲۱ق.

ـــــــــــــــــــ، مسالك الأفهام، قم: مؤسسهٔ المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.

صاحب‌جواهر، محمدحسن‌بن‌باقر، جواهر الکلام، بیروت: دارإحیاء التراث العربي، ۱۴۰۴ق.

طاهرنیا، احمد، «ارتباط گفتاری زن و مرد نامحرم از دیدگاه کتاب و سنت»، مجلهٔ تخصصی معرفت، ش۱۲۲، ۱۳۸۶ش، ۱۳۲تا۱۱۳.

طباطبایی یزدی، محمدکاظم ، العروة الوثقی، بیروت: اعلمي، ۱۴۰۹ق.

ـــــــــــــــــــ، العروة الوثقی(المحشّی)، قم: اسلامی، ۱۴۱۹ق .

طباطبایی، علی‌بن‌محمدعلی، ریاض المسائل، قم: مؤسسهٔ آل البیت(ع)، ۱۴۱۸ق.

طباطبایی، محمدحسین، المیزان، قم: اسلامی، ۱۴۱۷ق.

طبری آملی، محمدبن جریر، دلائل الإمامة، قم: بعثت، ۱۴۱۳ق.

طوسی، محمدبن حسن ، الخلاف، قم: اسلامی، ۱۴۰۷ق.

ـــــــــــــــــــ، النهایة، بیروت: دار الکتاب العربي، ۱۴۰۰ق.

ـــــــــــــــــــ،المبسوط، تهران: چاپخانهٔ مرتضوی، ۱۳۸۷ق.

ـــــــــــــــــــ، تهذیب الأحکام، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.

عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق في اللغة، چاپ اول، بیروت: بی‌نا، ۱۴۰۰ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف ، تذکرة الفقهاء، قم: مؤسسهٔ آل البیت، ۱۴۱۴ق.

ـــــــــــــــــــ، أجوبة المسائل المُهَنّائیة، قم: چاپخانهٔ خیام، ۱۴۰۱ق.

فاضل لنکرانی، محمد، جامع المسائل، قم: امیر قلم، بیتا.

فاضل هندی، محمدبن حسن، کشف اللثام، قم: اسلامی، ۱۴۱۶ق.

فرهنگی، علی اکبر، ارتباطات غیرکلامی، تهران: میدانچی، ۱۳۹۵.

فیض کاشانی، محمدبن‌شاه‌مرتضی، الشافي، تهران: لوح محفوظ، ۱۴۲۵ق.

فیومی، احمدبن محمد، المصباح المنیر، قم: دار الهجرة، ۱۴۱۴ق.

کشی، محمدبن عمر، اختیارمعرفةالرجال، قم: آل البیت(ع)، ۱۳۶۳ .

کلینی، محمدبن یعقوب، الکافي، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.

کوثری، مسعود، «نشانه‌شناسي رسانه‌های جمعي»، فصلنامۀ علمي ترويجـي وسـايل ارتبـاط جمعـي رسـانه، ش۱، ۱۳۸۷، صص۳۱تا۵۶.

گلپایگانی، محمدرضا، هداية العباد، قم: دار القرآن الکريم، ۱۴۱۳ق.

محسنیان راد، مهدی(الف)، ارتباط شناسی، تهران: سروش، ۱۳۸۵.

ــــــــــــــ (ب)، ارتباطات انسانی، چاپ پنجم، تهران: سمت، ۱۳۹۷.

محقق حلی، جعفربن حسن، شرائع الإسلام، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.

محقق کرکی، علی‌بن حسین، جامع المقاصد، قم: آل البيت، ۱۴۱۴ق.

مصطفوی، محمد کاظم، مائة قاعدة فقهية، چاپ چهارم، قم: اسلامی، ۱۴۲۱ق.

مفید، محمدبن محمد، المقنعة، قم: کنگرۀ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.

مقدس اردبیلی، احمدبن محمد، مجمع الفائدة و البرهان، قم: اسلامی، ۱۴۰۳ق.

مکارم شیرازی، ناصر، العروة الوثقی مع التعليقات، قم: مدرسۀ علیبنابی‌طالب(ع)، ۱۴۲۸ق.

ــــــــــــــ، الفتاوی الجديدة، چاپ دوم، قم: مدرسۀ امام علی‌بن‌ابیطالب(ع)، ۱۴۲۷ق.

ــــــــــــــ،کتاب النکاح، قم: مدرسۀ امام علی بنابیطالب(ع)، ۱۴۲۵ق

میلر، جرالدر، ارتباط کلامی، ترجمۀ علی ذکاوتی قراگزلو، تهران: سروش، ۱۳۸۹.

میرزای قمی، ابوالقاسم‌بن‌محمدحسن، غنائم الأيّام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق.

نجفی مرعشی، شهاب‌الدین، منهاج المؤمنين، قم: کتابخانۀ آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۶ق.

نراقی، احمدبن‌محمدمهدی، رسائل و مسائل، قم: کنگرۀ نراقیین، ۱۴۲۲ق.

ــــــــــــــ، مستند الشيعة، قم: آل البيت، ۱۴۱۵ق.

وود، جولیاتی.، ارتباطات میان‌فردی، ترجمۀ مهرداد فیروزبخت، بی‌جا: مهتاب، ۱۳۹۴.

۱. Dean, James M.; A. M. C. Waterman (auth.); James M. Dean, A. M. C. Waterman (eds.); Religion and Economics_Normative Social Theory, Springer, Netherlands (1999)

۲. Steinberg, Sheila; An Introduction to Communication Studies, JUTA, 2007.

۳. Tiberius, Valerie; Hall, Alicia; Normative theory and psychological research: Hedonism, eudaimonism, and why it matters; The Journal of Positive Psychology ; Vol. 5, No. 3, May 2010; Pp 212-225.

۴. Vocate, Donna R.; Intrapersonal Communication: Different Voices, Different Minds, LEA, New Jersey, 1994.